

# ابن خلدون والمادية التاريخية

د. أحمد ماضي

رئيس قسم الفلسفة - الجامعة الاردنية

اختلف الباحثون الذين درسوا مقدمة ابن خلدون حول الاراء والافكار الرائدة التي طرحها هذا المفكر العربي العظيم . فالبعض اعتبره « مونتسكيو العرب » او « مونتسكيو الشرق » . ولعل اول من تبنى هذا الاتجاه هو المستشرق النمساوي يوسف هامر Hammer ( ١٧٧٤ - ١٨٥٦ ) ويعتبر هذا الاتجاه من اقوى الاتجاهات السائدة في النظر الى المقدمة . فقد تبناه ، فيما بعد ، المستشرق الذي توفي شابا ، الا وهو فردريك شولتس ( ١٧٩٩ - ١٨٢٩ ) تلميذ المستشرق الشهير دي ساسي . والبعض الآخر من الدارسين اعتبر بعض افكار ابن خلدون مماثلة لافكار عصر النهضة الايطالية كما وردت في كتابات ميكافيلي . والجدير بالذكر ان اول من تبنى هذا الاتجاه في التفسير هو غريغ Graberg فقد قرأ بحثا في الجمعية الاسيوية اللندنية بعنوان « حول العمل التاريخي العظيم للفيلسوف الافريقي ابن خلدون » ، وذلك عام ١٨٣١ ، وفيما بعد أصبح هذا البحث اساس الكتاب الذي افه عام ١٨٤٦ في ذات الموضوع .

اما الاتجاه الثالث في فهم المقدمة فيترعمه كريمر «Kremer» ( ١٨٢٨ - ١٨٩٠ ) . وقد اعتبر هذا المستشرق ابن خلدون مؤسساً لـ « تاريخ الحضارة » ، او « تاريخ المدنية » وبناء على ذلك ، وانطلاقا من موقف ابن خلدون من الدين ، اعتبر كريمر ابن خلدون اول ممثل للوضعية التي ظهرت بعد حوالي خمسة قرون . زد على ذلك انه يعتبره رائد نظرية التطور الدائري للمجتمع ، وهذا الاتجاه في التفسير ، الذي يعتبر انصاره ابن خلدون ممثلا لعلم الاجتماع الوضعي ، من اقوى الاتجاهات النافذة في النظر الى دلالة المقدمة .

هذا بالإضافة الى اتجاهات اخرى في التفسير تقوى احيانا وتضعف احيانا اخرى ، لست قاصدا ان اتناولها بالعرض ، نظرا لان بعض المؤلفات الاجنبية والعربية قد شرحتها باسهاب وتفصيل . ولعل كتاب المرحوم ساطع الحصري « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » من اهم الكتب في هذا المجال . وبما ان عنوان المقال « ابن خلدون والمادية التاريخية » فسأحاول ان اسلط الضوء على الاتجاه الذي يعتبر انصاره ابن خلدون مبشرا بالمادية التاريخية .

لعل من اوائل الذين حاولوا تفسير مقدمة ابن خلدون ماركسيا هو رابپورت Rappoport . فقد نشر بحثا عن ابن خلدون عام ١٨٩٦ ، أكد فيه على الفكرات المادية الواردة في ابحاثه . وفي هذا الصدد تعلق الباحثة باتسييفا على هذه المحاولة بما يلي : « ... لقد قرب آراء ابن خلدون من بعض المبادئ الاساسية في المادية التاريخية المشروحة من قبل ك. ماركس في « بؤس الفلسفة » بدون حساب كاف للفارق التاريخي العظيم » (١) .

وفيما بعد نشر كولوزيو Colosio مقالا عن ابن خلدون عام ١٩١٤ ، حلل فيه ، لأول مرة آراءه الاقتصادية متأثرا بالاقتصاد السياسي الماركسي . وقد اعتبر هذا الباحث مبدأ « الحتمية الاجتماعية » الذي طرحه ابن خلدون لأول مرة - في نظره - ذا أهمية بالغة في فكره . والحتمية الاجتماعية - في نظر كولوزيو - هي حتمية التقدم الاجتماعي للمجتمع الذي يتجسد في الانتقال من الحياة البدوية الى الحياة الحضرية .

وبعد مرور سنوات قليلة على نشر مقال كولوزيو ، صدر كتاب للمؤرخ العلامة الروسي بارتولد ، بين فيه بوضوح ان ابن خلدون يختلف على الصعيد النظري بصورة كيفية عن المفكرين الاغريق . فقد قال ما يلي : « لو وضع في اساس نظرية ابن خلدون تغير ظروف الحياة الاقتصادية ، الانتقال من حياة التنقل الى حياة الاستقرار ، ومن الحياة القروية الى الحياة المدنية ( الحضرية ) بدلا من تغير الاشكال السياسية التي تشكل اساس النظريات الاغريقية » (٢) .

ان التركيز على ما هو اقتصادي ، من وجهة نظر بعض الدارسين ، هو الجديد في نظرية ابن خلدون . ومن المعلوم ان المادية التاريخية تغير العامل الاقتصادي أهمية خاصة ، وترى فيه العامل الحاسم في تغير المجتمع ، وانتقاله من حالة الى اخرى ، وابن خلدون من وجهة نظر هؤلاء الدارسين لا يختلف كثيرا عن رواد المادية التاريخية . وفي هذا الصدد يقول جوستون بوتول ما يلي : « وفي شروح ابن خلدون ، تراه يعطي المرتبة الاولى للخصائص الاقتصادية فهو

يرتب الشعوب بتمييزها تبعاً لاساليب الانتاج « (٣) . ويطور هذا الباحث رأيه ليقول بمنتهى الصراحة « ويعود ابن خلدون الى تكرار هذه الفكرة التي تجعل منه شبه رائد لنظريات المادية التاريخية ، فهو يقول بالحرف الواحد عدة مرات « اعلم ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهن من المعاش . وسنرى ان فلسفته السياسية يمكن تفسيرها في جزء كبير منها باعتبارات اقتصادية » (٤) .

ومن الملاحظ ان وجهة نظر الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي تتفق تمام الاتفاق مع وجهة نظر بوتول . فهو يرى في ابن خلدون مبشراً بالمادية التاريخية . يقول روجيه جارودي ما يلي : « يمكن اعتبار ابن خلدون احد المبشرين بالمادية التاريخية ، فهو في دراسته للجدلية الباطنية لتطور المجتمعات يعلق اهمية كبيرة على تقسيم العمل . وهو يقسم الشعوب والاشكال الاجتماعية وفقاً لاسلوب الانتاج الاقتصادي ، بل انه يقدم هذه الصيغة الاولى لمبدأ المادية التاريخية » (٥) ويحاول جارودي عدم الاكتفاء باعتبار ابن خلدون مبشراً بالمادية التاريخية ، بل يجعل فكره ، بالنسبة للمسلم ، مدخلاً ومنطلقاً الى الاشتراكية العلمية اذ يحدد اصولاً ومنطلقات فكرية عرقية - اسلامية مماثلة ، في نظره ، للاصول والمنطلقات الاوروبية الغربية التي مثلت مدخلاً الى الماركسية . وفي هذا الصدد يقول : « ان الجزائري ذا الثقافة الاسلامية يستطيع ان يصل الى الاشتراكية العلمية بدءاً من منطلقات اخرى غير سبل « هيجل » او « ريكاردو » او « سان سيمون » : فلقد كانت له هو الآخر اشتراكيته الطوباوية ممثلة في حركة القرامطة ، وكان له ميراثه العقلاني والجدلي ممثلاً في ابن رشد وكان لديه مبشر بالمادية التاريخية في شخص ابن خلدون . وهو على هذا التراث يستطيع ان يقيم اشتراكيته العلمية » (٦) .

وما تجدر الاشارة اليه ان هذا الاتجاه في تفسير نظرية ابن خلدون السوسيولوجية - التاريخية لم يكن مقتصرًا على المستشرقين والمفكرين الغربيين بل تجاوزه ليضم بعض المفكرين العرب واطبق بالذکر سلامه موسى . فقد اعتبره « اول مؤرخ يعلل التاريخ وينظر اليه النظرة المادية . . . » (٧) .

في ضوء ما تقدم ، يمكن القول ان هذا الاتجاه في تفسير مقدمة ابن خلدون يعود تاريخه الى نهاية القرن التاسع عشر ، وقد نما مع مرور الوقت ليصبح اتجاهًا نافذاً في اوساط الدارسين والمفكرين المهتمين بهذا الفكر العربي العظيم . وليس خافياً ان هذا التفسير وثيق الصلة بأصحاب الاتجاه الماركسي في التفكير

والتحليل او الذين تأثروا على هذا النحو او ذاك بالماركسية مثل سلامة موسى .  
وهنا لامناص من ان يتساءل القارئ : هل ابن خلدون مبشر او شبه رائد  
للمادية التاريخية او ان تأويله على هذا النحو ليس موضوعيا انما يهدف الى  
جعله بصورة اعتباطية عصريا وقريبا من الماركسية في فهم الظواهر الاجتماعية  
والاحداث التاريخية ؟

تساؤل مشروع لا غنى عن طرحه . ولكن قبل الشروع في الكشف عن  
محاولتي للإجابة عن مثل هذا التساؤل ، اود القول سلفا ان لهذا التفسير  
ما يبرره في مقدمة ابن خلدون . وان كنت اتردد في اعتبار ابن خلدون شبه رائد  
للمادية التاريخية ، الا انني لا اتردد في القول بأنه وضع مقدمات الانتقال اليها .  
ولا يساورني ادنى شك في ان المقدمة تمثل مدخلا عربيا لفهم المادية التاريخية .  
وما استخلصه من ذلك هو ان التفكير المادي التاريخي ليس مقتصرًا على شعب  
دون الآخر ولا على عقل دون الآخر .

ومن الجلي جدا ان ابن خلدون يعالج الحياة الاجتماعية على انها قبل كل  
شيء ، نشاط انتاجي مشترك للناس ، يهدف في المقام الاول الى تلبية احتياجاتهم  
المادية التي تكفل لهم البقاء . وفي هذا الصدد يقول الاتي : « العمران هو  
التساكن والتنازل في مصر او حلة للانس بالعشيرة ، واقتضاء الحاجات لما في  
طباع الناس من التعاون على المعاش » (٨) ويردف قائلا : « واما تقديم المعاش  
فلان المعاش ضروري وطبيعي ... » (٩) .

نلاحظ مما تقدم ان ابن خلدون يجعل « اقتضاء الحاجات » سابقا على  
اي شيء آخر متقدما على سواه . كما انه يعتبر « المعاش » ما تكون به الحياة  
ضرورية وطبيعية . وهذه الفكرة تمثل اللبنة الاولى في صرحه الفكري المادي  
التاريخي . وبعبارة ادق تعتبر هذه الفكرة المقدمة الاولى للمادية التاريخية .  
وحتى نتحقق من ذلك ، ينبغي علينا ان نستعين بمؤسسي المفهوم المادي للتاريخ  
والمجتمع . « وهكذا فان الفعل التاريخي الاول هو انتاج الوسائل الضرورية  
من أجل تلبية هذه الاحتياجات ، انتاج الحياة المادية ذاتها . زد على ذلك أن  
مثل هذا الامر التاريخي ، مثل هذا الشرط الاساسي لكل تاريخ ، الذي ينبغي  
( الان مثلما قبل آلاف من السنين ) ان يؤدي كل يوم وكل ساعة ، من أجل  
ذلك بعينه ، كي يتمكن الناس من العيش » (١٠) .

ان العمل من أجل تلبية الاحتياجات المادية هو مصدر حياة المجتمع .  
انه يمثل ضرورة طبيعية ابدية . انه الشرط الاساسي الاول لكل الحياة البشرية .

وهنا نلمس التمايز القائم بين ابن خلدون من جهة وارسطو واصحاب النظريات السياسية الاخرى من جهة اخرى . فهو لم يربط الوجود الاجتماعي للانسان بطبيعته الروحية بل قيده بالاحتياجات الطبيعية للانسان . وهكذا اصبحت الضرورة المادية قوة موجهة في تاريخ المجتمع . ان الاجتماع الانساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : « ان الانسان مدني بالطبع » اي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم ، وهو معنى العمران . وبيانه ان الله سبحانه ، خلق الانسان ، وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء » (١١) « الا ان قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء ، غير موفية له بمادة حياته منه » (١٢) . « فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من ابناء جنسه ليحصل القوت له ولهم » (١٣) . « واذا كان التعاون ، حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه . فاذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الانساني ، والا لم يكمل وجودهم ... » (١٤) .

ليس خافيا ، مما تقدم ، ان ابن خلدون يرى ان جوهر المجتمع يكمن في التعاون ، في العمل المشترك لافراده ، في تقسيم العمل بين اعضائه من اجل تأمين وسائل الحياة المادية وتلبية احتياجات البشر . وتمثل الاقتباسات السابقة مزيدا من التوكيد على ضرورة الاجتماع ، التعاون ، العمل من اجل بقاء الانسان على قيد الحياة ، وحفظ نوعه .

اما المقدمة الثانية التي بلورها ابن خلدون فهي الفكرة التي تقول ان الاولوية للحياة المادية . فهي تسبق الحياة الروحية وبالتحديد النشاط العلمي . فالمعاش من قبيل الضروريات في حين ان العلم من قبيل الكماليات . « وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضروري طبيعي ، وتعلم العلم كمالي او حاجي ، والطبيعي اقدم من الكمالي » (١٥) .

هذا المبدأ الذي طرحه ابن خلدون يعتبر رائدا ولا يختلف من حيث المضمون عن المبدأ الاساسي للمادية التاريخية ، الذي صاغه انجلز على النحو الآتي : « مثلما ان داروين اكتشف قانون تطور العالم العضوي ، فان ماركس ( اكتشف ) تلك الواقعة البسيطة المخفية تحت الطبقات الايدولوجية وهي ان الناس مضطرون في المقام الاول ، ان ياكلوا ويشربوا ويملكوا مسكنا ويلبسوا قبل ان يكونوا في حالة الاشتغال بالسياسة والعلم والفن والدين الخ ... » (١٦) .

يتضح مما تقدم ان التماثل في المبدأ الذي طرحه ابن خلدون والمبدأ الذي تطرحه المادية التاريخية كبير ، على الرغم من اقتضاب فكرة ابن خلدون . ان انتاج الخيرات المادية سابق على اي نشاط روحي . هذا ما يقوله ابن خلدون وما تؤكده المادية التاريخية . وفي هذا الصدد يقول احد كبار المختصين في المادية التاريخية ما يلي : « ان الدور الحاسم للانتاج المادي يكمن في انه يعتبر اوليا بالنسبة للحياة الروحية » (١٧) . وفي صفحة سابقة يؤكد على هذا المبدأ بشيء من التفصيل عندما يقول : « ان الناس قبل ان يفكروا ويتعاطوا الفن او السياسة ينبغي ان يعيشوا ، غير انهم مضطرون ، كي يعيشوا ، ان ينتجوا الخيرات المادية؛ المواد الغذائية ، والملابس والاحذية ، والسكن » (١٨) .

مجمال القول ان ابن خلدون لا يختلف جوهريا في طرحه لهذا المبدأ عن رواد وانصار المادية التاريخية . وان اردنا تحديد اختلاف واحد ، فما هو الا اقتضاب المبدأ لدى ابن خلدون واسهاب المادية التاريخية في تناوله .

ان ماثرة ابن خلدون تكمن في انه اول من اقر واعترف بالحياة المادية للبشر على انها اساس المجتمع ومحددة لجوانبه الاخرى بما فيها الجانب العلمي . اضاف الى ذلك ان مفكرنا العظيم نظر الى المجتمع بمنظار يختلف كل الاختلاف عن منظار العهد الاغريقي ومنظار القرون الوسطى . فالعهد الاغريقي عالج المجتمع على انه مجتمع سياسي في المقام الاول ، والقرون الوسطى نظرت الى المجتمع على انه مجتمع ديني اولا وقبل كل شيء . اما ابن خلدون فقد عالج المجتمع على انه جماعات عمل تهدف الى تلبية احتياجات افرادها المادية في المقام الاول .

وما يستحق التنويه ان ابن خلدون لا يتوقف عند هذا المستوى ، بل يرتقي في تفكيره المادي ليجعل الحياة الاجتماعية - السياسية والقيم الاخلاقية لهذا الشعب او ذاك في تبعية لظروف حياته المادية . وهذا الارتقاء واضح للعيان عندما ما يميز مفكرنا المراحل التي يمر بها تطور المجتمع . وهذه المراحل ثلاث :

١ - المرحلة الاولى في تطور المجتمع : وهي اقرب الى السلوك الحيواني .

٢ - المرحلة الثانية في تطور المجتمع : وهي الحياة البدوية الزراعية « ومن هذا العمران ما يكون بدويا » ، وهو الذي يكون في الضواحي ، وفي الجبال ، وفي الحلل المنتجة في القفار اطراف الرمال » (١٩) .

٣ - المرحلة الثالثة في تطور المجتمع : وهي الحياة الحضرية . « ومنه ( أي العمران ) ما يكون حضريا وهو الذي يكون بالامصار والقرى والمدن والمدر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها » (٢٠) .

نلاحظ مما سبق ذكره ان المجتمع يمر في مراحل مختلفة . وهنا لابد من طرح التساؤل الآتي : ما الذي يحدد الاختلاف ، التباين بين هذه المراحل أو الانماط الحياتية ؟ ما هو المعيار الذي ينبغي ان نعتمد عليه في التمييز بين هذه المراحل ؟ .

ان الذي يؤدي الى اختلاف البشر في احوالهم هو اختلافهم في كيفية انتاج ما تكون به الحياة . فالاختلاف في الاحوال مرده الى التباين في سبل المعيشة . وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون : « اعلم ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهن من المعاش ، فان اجتماعهم انما هو للتعاون في تحصيله » (٢١) .

هذا المبدأ الذي يطرحه ابن خلدون ما هو الا تطوير لبذور فكره المادي - التاريخي ويعتبر مقدمة أخرى هامة تسمح بالانتقال الى المادية التاريخية . والجدير بالذكر ان هذا المبدأ يعبر عما يسمى اسلوب الانتاج في المادية التاريخية والاقتصاد السياسي الماركسي . وقد اشار اليه ماركس على النحو الآتي : « العصور الاقتصادية لا تتباين بما ينتج ، انما بكيف ينتج ، بأي وسائل العمل » (٢٢) .

وعندما اقرن بين مبدأ ابن خلدون واسلوب الانتاج المفهوم ماركسيا لا أجد كبير اختلاف بينهما من حيث الجوهر . فاختلاف العصور أو تباين الاجيال يعود الى أساليب الانتاج أو المعيشة المختلفة . وهكذا نحقق مزيدا من القناعة المبنية على اساس من الأدلة ان الاتجاه الذي يعتبر ابن خلدون مبشرا بالمادية التاريخية او على نحو ادق واضعا مقدمات الانتقال اليها له ما يبرره . فهذا الاتجاه لم ينبثق بصورة اعتباطية ، ولم يحاول رواده وانصاره ان يختلقوا ما يتناسب وتأويلاتهم اختلاقا . فالذي دفعهم الى هذا التفسير هو تركيز مفكرنا على ان نمط المعيشة لهذا المجتمع او ذاك يعتمد على اسلوب الحصول على مستلزمات الحياة ، نوع النشاط الاقتصادي الذي يمارسه الافراد . ومصداقا لذلك يقول ابن خلدون : « والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي . فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها .

وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد الى البدو ، لانه متسع لما يتسع له الحواضر من المزارع والقدن والمسارح للحيوان وغير ذلك . فكان اختصاص هؤلاء بالبدو امرا ضروريا لهم ، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفع انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك « (٢٣)

واضح مما تقدم ان النمط الزراعي - البدوي للمجتمع يتصف بان اقتصاده قائم على الزراعة او تربية الحيوانات وهو يمثل الاسلوب الاول ، المباشر ، والبسيط في الحصول على مستلزمات الحياة . اصف الى ذلك ان هذا النمط يعكس مستوى متدنيا للانتاج والاستهلاك والحياة والمدنية . والجدير بالذكر ان ابن خلدون جعل صفات البشر تابعة لنمط معيشتهم فصحة البدو افضل من صحة غيرهم ، كما انهم « اقرب الى الخير من اهل الحضر » (٢٤) . هذا بالاضافة الى انهم شجعان ، « قد صار لهم البأس خلقا ، والشجاعة سجية ... » (٢٥) .

ومرد ذلك الى ان الانسان يتأثر على نحو حاسم بالبيئة . « واصله ان الانسان ابن عوائده ومألوفه ، لا ابن طبيعته ومزاجه ، فالذي افه من الاحوال ، حتى صار خلقا وملكة وعادة ، تنزل منزلة الطبيعة والجملة » (٢٦) .

وكما ان للنمط الزراعي - البدوي نتائج تترتب عليه ، بحكم انه يمثل اسلوبا معيناً ، فان النمط الحضري يؤدي الى نتائج تختلف كل الاختلاف بسبب انه يمثل اسلوبا اخر للانتاج ارقى وارفع من الاسلوب السابق . فهو يتجاوز ما هو ضروري ، ما فوق الحاجة . ومرد ذلك الى الاختلاف في نوع النشاط الاقتصادي الذي يمارسه افراد المجتمع الحضري . ولا ريب ان هذا الاسلوب الجديد في الانتاج يؤدي الى نتائج ايجابية وعواقب وخيمة في الآن نفسه . فهو يتجاوز تلبية الاحتياجات الضرورية بتحقيقه للرفاهية والرغد في العيش الا انه يؤدي الى الفساد والجبن والبعد عن مسالك الخير ... انه يمثل ارتقاء على الصعيد المادي ، الا انه يمثل تخلفا على الصعيد المعنوي - الاخلاقي . وقد قالها ابن خلدون بصراحة : « وقد يتوضح فيما بعد ان الحضارة هي نهاية العمران ، وخروجه الى الفساد ونهاية الشر ، والبعد عن الخير » (٢٧) . كما يقول : « واهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ ، وعوائد الترف ، والاقبال على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها ، قد تلونت انفسهم بكثير من مذمومات الخلق



والشر ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما حصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في احوالهم : فتجد الكثير منهم يقدعون في اقوال الفحشاء في مجالسهم ، وبين كبرائهم واهل محارمهم ، لا يصده عنهم وازرع الحشمة ، لما اخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً» (٢٨)

ان هذه العواقب الوخيمة ما هي الا نتيجة للتقدم الاقتصادي والتحسين الملحوظ في احوالهم المادية وظروفهم المعيشية . « ثم اذا اتسعت احوال هؤلاء المنتحلين للمعاش ، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة ، واستكثروا من الاقوات والملابس والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والامصار للتحضر . ثم تزيد احوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانتقاء الملابس الفاخرة في انواعها ، من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالجة البيوت والصروح ، واحكام وضعها في تنجيدها ، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غاياتها ، فيتخذون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ، ويعالون في صروحها ، وبيالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس او فراش او آنية او ماعون . وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه الحاضرون اهل الامصار والبلدان . ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ، ومنه من ينتحل التجارة ، وتكون مكاسبهم انمى وارفه من اهل البدو ، لان احوالهم زائدة على الضروري ، ومعاشهم على نسبة وجدهم » (٢٩) .

وبحكم انغماس اهل الحضر في الملذات ، واتكالهم على جملة من العوامل التي تحقق لهم الامن على انفسهم والمحافظة على ممتلكاتهم ، اصبحوا اقرب الى الجبن . « والسبب في ذلك ان اهل الحضر القوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة ، وانغمسوا في النعيم والترف ، وركلوا امرهم ، في المدافعة عن اموالهم وانفسهم الى اليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم . واستناموا الى الاسوار التي تحوطهم ، والحرز الذي يحول دونهم » (٣٠) .

واخيرا لامناص هنا من لفت انتباه القارئ الى ان الكاتب لا يناقش ابن خلدون في صحة او بطلان ذلك ، انما الذي اثيره واحاول ان اقي عليه بعض الضوء هو ان مفكرنا حاول الربط بين اسلوب معين من الانتاج ونتائج تترتب عليه ، وبالتالي حدد الاصل والفروع . ومن الممكن ان يتفق القارئ مع تحليل ابن خلدون

على مستوى التفاصيل والدقائق أو يختلف معه على صعيد القاعدة . فالموضوع لا يتطلب الاقرار او الرفض لوجهة نظره ، انما يتطلب الاتفاق او الاختلاف مع انصار الاتجاه المادي - التاريخي في تفسير مقدمة ابن خلدون . ان محاولة ربط ابن خلدون لاسلوب الانتاج ، كأصل ، بنتائج تترتب عليه من حيث النظر اليها كقاعدة عامة ما هي الا محاولة قريبة من المادية التاريخية .

وهكذا نخلص الى ان مفكرنا العربي لعب دورا في وضع مقدمات معينة تمثل مدخلا عربيا الى المادية التاريخية . واخيرا ارجو من القارئ الا يتصور ان ابن خلدون كان متسقا في تفكيره حتى النهاية . فقد اسهمت عدة مؤثرات وعوامل في بلورة فلسفته التاريخية - الاجتماعية واهص بالذكر المناخ والغذاء . ومهما قيل في ابن خلدون ، فلا بد ، بناء على ادلة قوية لا يرقى اليها الشك ، ان يعتبر رائدا للاتجاه المادي في علم الاجتماع . ومقدماته الى المادية التاريخية تمثل عنصرا عظيم الاهمية في اتجاهه المادي .

(١) س.م. باتسييفا ، « الدراسة السوسولوجية - التاريخية لابن خلدون - المقدمة » ، اكااديمية العلوم في الاتحاد السوفياتي ، معهد شعوب آسيا ، دار « العلم » للنشر ، موسكو ، ١٩٦٥ ، ص ٩٠ ( باللغة الروسية ) .

(٢) ف. ف. بارتولد ، ثقافة الاسلام براغ ، ١٩١٨ ، ص ٥٤ ( باللغة الروسية )

(٣) جوستون بوتول ، ابن خلدون - فلسفته الاجتماعية ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٤٤ ( ترجمة غنيم عبدون ) .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٥

(٥) حوار عربي مع جارودي ، مجلة الطليعة ، العدد ١ ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ١٢٧ .

(٦) روجيه جارودي ، ماركسية القرن العشرين ، دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٧ ، ص ٥٩

(٧) سلامة موسى ، مقالات متنوعة ص ٨١

(٨) د. البير نصري نادر ، من مقدمة ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٦٧ ، ص ٦٧

(٩) المصدر السابق ، ص ٦٨

(١٠) ل. ماركس و ف. انجلز ، الايديولوجية الالمانية ، مجموعة المؤلفات ، مجلد ٣ ، ص ٢٦ ( باللغة الروسية ) .

(١١) المصدر ٨ ، ص ٦٩

(١٢) المصدر ٨ ، نفس الصفحة .

(١٣) المصدر ٨ ، ص ٧٠

- (١٤) المصدر ٨ ، نفس الصفحة .
- (١٥) المصدر ٨ ، ص ٦٨
- (١٦) ل.ك. ماركس و ف. انجلز ، مجموعة المؤلفات ، المجلد ١٩ ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ ( باللغة الروسية ) .
- (١٧) د. ا. تشيستونوف ، المادية التاريخية ، دار « الفكر » للنشر ، موسكو ، ١٩٦٥ ص ٣٦ ( باللغة الروسية ) .
- (١٨) المصدر السابق ، ص ٣٥
- (١٩) المصدر ٨ ، ص ٦٧
- (٢٠) نفس المصدر ، نفس الصفحة .
- (٢١) المرجع السابق ، ص ٨٢
- (٢٢) ل.ك. ماركس ، رأس المال ، المجلد ١ ، ل.ك. ماركس و ف. انجلز ، مجموعة المؤلفات ، المجلد ٢٢ ، ص ١٩١ ( باللغة الروسية ) .
- (٢٣) المصدر ٨ ، ص ٨٢
- (٢٤) نفس المصدر ، ص ٨٥
- (٢٥) نفس المصدر ، ص ٨٧
- (٢٦) نفس المصدر ، نفس الصفحة .
- (٢٧) المصدر السابق ، ص ٨٥
- (٢٨) المصدر السابق ، ص ٨٤ - ٨٥
- (٢٩) المصدر السابق ، ص ٨٢ - ٨٣
- (٣٠) نفس المصدر ، ص ٨٦